AUTOGOVERNO E ECONOMIA MORAL DOS ÍNDIOS: LIBERDADE, TERRITORIALIDADE E TRABALHO (ESPÍRITO SANTO, 1798-1845)*

Vânia Maria Losada Moreira
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar a aplicação da Carta Régia de 12 de maio de 1798 nas vilas e lugares indígenas do Espírito Santo e, por conseguinte, o autogoverno dos índios que, do ponto de vista legal, esteve em vigor no Brasil entre 1798 e 1845. O sistema do autogoverno aplicado às povoações de índios visava, em primeiro lugar, garantir os interesses do Estado, mas também viabilizou o desenvolvimento de relações assimétricas de reciprocidade entre eles e os governantes da província.

Palavras-chave

índios • autogoverno • trabalho.

Contato
Rua Vinícius de Moraes, n. 281 – apto. 101
22411-010 – Rio de Janeiro – RJ
E-mail: vania.vlosada@gmail.com

* O artigo é baseado em pesquisa que contou com o apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – FAPERJ.

INDIAN'S SELF-GOVERNMENT AND MORAL ECONOMY: LIBERTY, TERRITORIALITY AND LABOR (ESPÍRITO SANTO, 1798-1845)*

Vânia Maria Losada Moreira
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Abstract
The purpose of this paper is to analyze the enforcement of the Royal Edict of March 12th 1798 in the Indian villages and territories of Espírito Santo, and therefore the Indian's self-government which, according to a legal standpoint, took place in Brazil between 1798 and 1845. The self-governing system enforced to Indian population aimed firstly to warrant the State interests, but it has also made possible the development of asymmetric relations of reciprocity between them and the province governments.

Keywords
indians • self-government • labor

Contact:
Rua Vinícius de Moraes, n. 281, ap. 101
22411-010 – Rio de Janeiro – RJ
E-mail: vania.vlosada@gmail.com

* This article is found in a research that counted with financial support of the Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – FAPERJ.

Ao assumir a governança da capitania do Espírito Santo em 1800, Antônio Peres da Silva Pontes tinha ordens expressas para abrir o rio Doce à navegação e ao povoamento. Para orientá-lo nesse assunto, foi-lhe enviado o Aviso de 29 de agosto de 1798 – expedido por D. Rodrigo de Souza Coutinho, ministro e secretário de Estado e dos Negócios da Marinha e dos Domínios Ultramarinos – orientando-o para que fosse observada na capitania a Carta Régia de 12 de maio de 1798, que abolia o Diretório dos Índios e ditava outras providências.[1] Seguindo as orientações desse texto legal, que mandava, dentre outras coisas, alistar os índios em "corpos efetivos de índios", uma das primeiras medidas de Silva Pontes foi a criação, em 4 de abril de 1800, de um "corpo de pedestres" composto fundamentalmente de "índios civilizados" residentes nas vilas e povoados locais.[2] Além disso, localizou e distribuiu seu efetivo nos quartéis e destacamentos dos sertões que faziam a proteção contra as incursões do "gentio inimigo", isto é, dos índios botocudos que viviam em guerra contra os luso-brasileiros da capitania.

Pouco depois, em 1806, o então governador da capitania Manoel Vieira de Albuquerque Tovar desrespeitava abertamente a Carta Régia de 1798 nomeando para Diretor dos Índios do Espírito Santo Bonifácio José Ribeiro, gerando, por isso mesmo, descontentamento. Houve "representações contra o ato"[3] e, embora não esteja claro quem são os autores dessas representações, sabe-se que as reclamações eram contra a nomeação de um Diretor de Índios. Isso, pois, contrariava o espírito da lei de 1798, que preconizava textualmente o fim da tutela dos diretores de índios, segundo o argumento de que os índios eram iguais em direitos e obrigações aos outros vassalos da Coroa.

O sistema de Diretório reintroduzido na capitania não se deu ao acaso, pois se relacionava com o processo de conquista das terras do vale do rio Doce aos índios que hostilizavam a expansão luso-brasileira. Dois anos depois, aliás, foi

---

1 Cópia da Carta Régia de 12 de maio de 1798 sobre a civilização dos índios, enviada a Antônio Peres da Silva Pontes, em 29 de agosto de 1798. In: OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. Notas e apontamentos e notícias para a história da província do Espírito Santo. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro, tomo XIX, n. 22, 1856, p. 161-335, p. 313-325.

2 RUBIM, Francisco Alberto. *Memoria para servir à história até o anno de 1817, e breve notícia estatística da Capitania do Espírito Santo, porção integrante do Reino do Brasil, escripta em 1818, e publicada em 1840 por um capixaba.* Lisboa: Imprensa Nevesiana, 1840, p. 12. Sobre o alistamento dos índios nas milícias e em corpos efetivos de índios, tal como orientava a Carta Régia de 12 de maio de 1798, ver SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na colônia. Sertões do Grão-Pará, c.1755-c.1823*. Tese de Doutorado, História, Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2001, p. 225.

3 DAEMON, Bazílio Carvalho. *História e estatística do Espírito Santo.* Vitória: Typographia Espírito Santense, 1879, p. 207.

decretada a guerra ofensiva contra os botocudos de Minas Gerais e do Espírito Santo, por meio da Carta Régia de 13 de maio de 1808, assinada pelo príncipe-regente D. João, recém-desembarcado no Rio de Janeiro.[4] A conexão entre o retorno ao sistema do Diretório e a existência de população indígena independente e refratária à presença luso-brasileira é particularmente forte no Espírito Santo, pois, logo após a Independência, em 1824, uma portaria regulamentando o aldeamento dos índios botocudos no Espírito Santo recriou a figura do Diretor de Índio no texto legal, mostrando efetivamente que o Diretório dos Índios permanecia como uma referência importante, principalmente para governar populações autóctones recém-conquistadas.[5]

Quanto aos índios que viviam nas vilas e povoações do Espírito Santo, classificados pelas autoridades locais como "índios civilizados", "súditos" ou "vassalos", as evidências mostram que eles foram governados de modo bem diverso do que foi aplicado aos índios botocudos do rio Doce. Após a Carta Régia de 12 de maio de 1798, eles continuaram submetidos ao governo de suas respectivas vilas, onde poderiam exercer os cargos civis e militares, tornando-se livres da tutela dos diretores.

O objetivo deste artigo é analisar a aplicação da Carta Régia de 1798 nas vilas e lugares indígenas do Espírito Santo e, por conseguinte, o ainda pouco conhecido autogoverno dos índios que, juridicamente, esteve em vigor entre 1798 e 1845. Para subsidiar a análise desse problema, foi compulsada a correspondência oficial entre os presidentes da província do Espírito Santo e as autoridades civis e militares das vilas indígenas do Espírito Santo no período entre 1828 e 1853. Foram também consultadas outras fontes de naturezas diversas, como leis, memórias, estimativas estatísticas e relatos de época.

Tradição tutelar e autogoverno dos índios

Nova Almeida era, no início da década de 1820, uma vila de maioria indígena; se estimava existir 516 pessoas entre brancos, pardos livres, pardos cativos,

---

4 Cópia da Carta Régia de 13 de maio de 1808, enviada a Manoel Vieira da Silva e Tovar de Albuquerque, em 21 de maio de 1808. In: OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. *op. cit.*, p. 325-331. Sobre a guerra contra os botocudos no território do Espírito Santo, ver MOREIRA, Vânia Maria Losada. 1808: a guerra contra os botocudos e a recomposição do império português nos trópicos. In: CARDOSO, José Luís; MONTEIRO, Nuno Gonçalo; SERRÃO, José Vicente (Orgs.). *Portugal, Brasil e a Europa napoleônica*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010, p. 391-414.

5 Regulamento para a civilização dos índios Botocudos nas margens do rio Doce. In: OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. *op. cit.*, p. 161-335, p. 221-223.

pretos livres e pretos cativos para 3011 índios.[6] No entanto, na correspondência entre os presidentes da província e as autoridades civis e militares da vila, no período entre 1828 e 1853, em 85 ofícios onde os índios são textualmente citados, inexiste correspondência endereçada a supostos "diretores de índios", e tampouco qualquer menção a eles, por pontual que seja.[7] Isto sugere que, neste período, os índios da vila não possuíam diretores e nem estavam sob a jurisdição dos diretores de índios que atuavam entre os botocudos do rio Doce espírito-santense, pelo menos enquanto estivessem residindo na vila ou nos seus povoados anexos. Outras fontes coevas fortalecem, aliás, esta interpretação, pois em 1854 os índios de Santa Cruz, antigo povoado de Aldeia Velha, anexo à vila de Nova Almeida, registraram pessoalmente suas terras junto ao vigário, segundo o entendimento, tanto do vigário como do presidente da província, de que eles não tinham e tampouco precisavam de diretores ou tutores para registrar suas terras.[8]

Na longa duração da história brasileira, contudo, a relação entre índios e colonizadores foi frequentemente mediada por ideias e práticas tutelares. Nos aldeamentos coloniais, por exemplo, foi comum a tutela exercida pelos padres ,tanto no âmbito religioso como no temporal. A administração particular dos índios, que tanto caracterizou a vida colonial de São Paulo, é outro exemplo de tutela exercida, contudo, pelos moradores.[9] Assim, apesar das variações históricas, a tutela foi uma prática muito presente na experiência social da população indígena e justificada segundo o argumento de que eles não eram plenamente "civilizados" e, por isso, ainda incapazes de governarem a si próprios. Também foi um dos instrumentos legais mais utilizados para controlar e explorar o trabalho dos índios.

---

6 VASCONCELLOS, Ignacio Accioli de. *Memoria statistica da província do Espirito Santo escrita no anno de 1828*. Vitória: Arquivo Público Estadual, 1978, p. 35.

7 As 85 correspondências foram encontradas nos seguintes livros: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (doravante APEES), Série 751, Livro 171 – "Este livro há de servir para o registro da correspondência deste governo com as autoridades civis e militares da vila de Nova Almeida"; APEES, Série 751, Livro 172 – "Este livro há de servir para o registro da correspondência deste governo com as autoridades civis e militares da vila de Nova Almeida"; APEES, Série 751, Livro 181 – "Há de servir este livro para o registro da correspondência com as câmaras municipais das vilas da Serra, Nova Almeida, Linhares, Barra de São Matheus, e São Matheus"; APEES, Série 751, Livro 182 – "Servirá este livro para o registro da correspondência com todas as câmaras municipais do Norte da Província".

8 MOREIRA, Vânia Maria Losada. Nem selvagens nem cidadãos: os índios da vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX. *Dimensões*. Vitória, v. 14, 2002, p. 151-167, p. 162.

9 MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 129.

As reformas pombalinas, realizadas durante o governo de D. José I, colocaram em xeque a tradição tutelar. A Lei das Liberdades, de 6 de junho de 1755, declarou a plena liberdade dos índios com relação às suas pessoas, aos seus bens e ao seu comércio e, por meio do Alvará de 7 de junho de 1755, foi instituído o autogoverno nas vilas e povoados indígenas, estimulando e dando preferência a eles, ademais, na ocupação dos cargos de vereadores e oficiais da justiça.[10] Mas a nova orientação durou pouco e sequer foi plenamente implementada, pois, em outra lei, de 3 de maio de 1757, lastimava-se a inaptidão dos índios para exercerem plenamente o governo de si mesmos em suas vilas e povoados e criou-se a figura dos "diretores de índios", que deveriam controlá-los enquanto não fossem considerados capazes.[11] Na opinião de alguns autores, apesar de os índios permanecerem tendo a preferência na ocupação dos cargos da República, a figura dos diretores de índios comprometeu, na prática, o princípio do autogoverno.[12] Esta interpretação, contudo, é controversa, pois, como estudos mais recentes têm demonstrado, à luz da documentação primária fica claro que várias lideranças indígenas e pajés tiveram ação e influência duradoura em suas comunidades e, mais ainda, não raras vezes desfrutaram até mesmo de maior poder que os diretores.[13]

Apesar da controvérsia, o fato é que a Carta Régia de 12 de maio de 1798 suspendeu o sistema de Diretório e inaugurou um período bastante atípico na história dos índios e do indigenismo no Brasil, pois os índios das vilas e povoados ficaram legalmente livres de qualquer tutela sobre suas pessoas. Manuela Carneiro da Cunha, uma das mais balizadas especialistas sobre índios e legislação indigenista do século XIX, tem duas opiniões sobre o período entre a suspensão do Diretório dos Índios, pela Carta Régia de 1798, e a promulgação, em 1845, pelo governo de D. Pedro II, do *Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios*, quando novamente foi instituída a figura tutelar do diretor de índios.

---

10 SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *op. cit*., p. 133.

11 Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto sua majestade não mandar o contrário (Apêndice). In: ALMEIDA, Rita Heloisa de. *O diretório dos índios: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.

12 Sobre este debate, entre outros, vale consultar SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *op. cit.*, p. 250. SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Vilas de índios no Ceará Grande*. Campinas: Pontes, 2005, p. 17. SOMMER, Barbara Ann. *Negotiated Settlements: Native Amazonians and Portuguese Policy in Pará, Brazil, 1758-1798*. New Mexico: University of New Mexico, 2000, p. 314-315.

13 SOMMER, Barbara Ann. *op. cit*., p. 230.

De um lado, ela sustenta que o interregno caracterizou-se por um "vazio legal", quando na ausência de uma legislação mais geral sobre como governar os índios, leis e regulamentos pontuais foram lançados para resolver uma miríade de casos e situações específicas. Mais ainda, pelo mesmo motivo, o Diretório dos Índios, apesar de ter sido suspenso, terminou ficando oficiosamente em vigor em algumas províncias.[14] De outro, define o período entre 1798 e 1845 como uma temporalidade caracterizada, em princípio, pelo "autogoverno" dos índios.[15] Mas, como esclarece a autora, o sistema do autogoverno não se aplicava aos índios dos sertões, que viviam em suas tribos e de acordo com seus próprios costumes. Para essa categoria de índio, ainda tida como incapaz de governar a si própria pela legislação de 1798, foi reservado o privilégio de órfãos. Por isso, quando descidos dos sertões, eles poderiam ser contratados por particulares que, em contrapartida, deveriam pagar-lhes salários e cuidar de sua educação, catequese e "civilização".[16]

No âmbito do Espírito Santo, cujos sertões limítrofes eram povoados por muitos índios considerados "gentios", "selvagens", "inimigos" ou simplesmente "botocudos", vários indígenas ingressaram na província tutelados por moradores de acordo com o princípio orfanológico. De um lado, porque, como se viu, a legislação de 1798 estendia aos índios recém-egressos dos sertões o privilégio de órfão. De outro, porque, em 1831, a Lei de 27 de outubro, que aboliu oficialmente a guerra joanina contra os botocudos do rio Doce, concedeu a liberdade a todos os índios que se mantinham no cativeiro, estendendo-lhes, além disso, a condição de órfãos, segundo regras semelhantes ao disposto na legislação de 1798.[17] Os índios tutelados de acordo com a legislação orfanológica eram um seguimento relativamente importante da sociedade local e sua presença foi, aliás, bem registrada pela crônica do artista plástico François Biard, que morou por alguns meses no Espírito Santo, durante o ano de 1858. De acordo com ele, era costume da terra denominar os índios que estavam sob a tutela de algum morador, de acordo com a legislação orfanológica, como índios que tinham "dono", "amo" ou "patrão".[18]

---

[14] CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; Fapesp, 1992, p. 133-154, p. 138.

[15] Idem, *Ibidem*, p. 152.

[16] Idem, *Ibidem*, p. 147.

[17] Idem, *Ibidem*, p. 148.

[18] MOREIRA, Vânia Maria Losada. A serviço do Império e da nação: trabalho indígena e fronteiras étnicas no Espírito Santo, (1822-1860). *Anos 90*, Porto Alegre, v. 17, 2010, p. 13-54, p. 30.

Índios que tinham "dono" conviviam lado a lado, no Espírito Santo, com outros que eram considerados livres e que viviam com suas famílias e grupos nos povoados e vilas da província, de forma muito mais autônoma e de acordo com os princípios do autogoverno. Entenda-se por autogoverno dos índios a extinção da tutela dos diretores, pela Carta Régia de 12 de maio de 1798, e a subordinação deles ao governo da Câmara e às demais instituições das vilas e lugares, como, por exemplo, as ordenanças. O sistema de autogoverno dos índios visava, em primeiro lugar, garantir os interesses do Estado, presentes, de forma bem resumida, na ideia de transformar os índios em "súditos úteis", por meio do trabalho prestado ao Estado, aos particulares, a si mesmos e às suas famílias. Trata-se também, como se verá mais adiante, de um sistema político que, no Espírito Santo, abriu espaços para o exercício da política indígena, expressa na defesa de sua liberdade e territorialidade contra os outros moradores da província que, na primeira metade do século XIX, cobiçavam suas terras e muito frequentemente também seu trabalho.

Autogoverno do ponto de vista do Estado: o trabalho dos índios

Editada em um período de importantes mudanças, quando Portugal transitava do Antigo Regime para a ordem liberal, a Carta Régia de 12 de maio de 1798 apresenta elementos tanto do pensamento político e social corporativista como individualista, e pode ser interpretada, por isso mesmo, segundo pontos de vista diversos.[19] Para Patrícia Sampaio, por exemplo, o principal traço dessa legislação é "a acentuação de um processo de individuação dos índios aldeados"[20], que deixaram de ser percebidos como grupos e passaram a ser diluídos no ambiente das vilas e lugares, onde ficariam sujeitos ao governo das Câmaras, tal como acontecia com os demais vassalos.

Outro modo de interpretar a carta régia é vê-la como uma medida de justiça e reparação que, ao extinguir o Diretório, devolvia aos índios o "governo econômico de suas povoações"[21], retomando os princípios estabelecidos nas leis de 6 e 7 de junho de 1755. Deste ângulo, a lei terminava não apenas por salientar que

[19] Sobre os paradigmas corporativista e individualista na tradição portuguesa, ver HESPANHA, António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal. O Antigo regime (1620-1807)*. Lisboa: Editorial Estampa, s/d, p. 121-156.

[20] SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *op. cit.*, p. 236.

[21] Cópia da Carta Régia de 12 de maio de 1798 sobre a civilização dos índios, enviada a Antônio Peres da Silva Pontes, em 29 de agosto de 1798. In: OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. *op. cit.*, p. 313-325.

os índios eram uma parte da monarquia, mas também permitia, potencialmente, a diferenciação deles e de suas povoações e vilas com relação às demais partes do corpo social, segundo o entendimento de que se deveria respeitar as formas locais de organizar a vida cotidiana, econômica e social.[22]

Parece-me claro que – dependendo da mentalidade do intérprete (governadores, vereadores, índios e padres, entre outros), de seus interesses e do contexto social – a lei podia ser usada tanto para assegurar a tradição, garantindo a continuidade do Antigo Regime nos trópicos[23], como para moldar novas práticas e novos direitos vinculados aos princípios liberais e individualistas. Isto em um momento histórico-social no qual também o Brasil passava por profundas transformações, sendo a mais visível o processo de Independência e o paulatino avanço do liberalismo, principalmente depois do fim do tráfico de escravos e da promulgação da Lei de Terras de 1850.

Seguindo a linha de que a Carta Régia de 12 de maio de 1798 foi uma medida de reparação e de retorno aos princípios mais importantes das leis de 6 e 7 de junho de 1755, pode-se interpretar a instituição do autogoverno nas vilas e lugares indígenas mais como uma decisão política ainda pautada no modelo corporativo de organização e gestão social, que prevalecia no Antigo Regime português, do que no ideário liberal e individualista, que crescia nos dois lados do Atlântico, pouco a pouco. De acordo com António Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier, no modelo corporativo

> cada corpo social, como cada órgão corporal, tem a sua função (*officium*), de modo que a cada corpo deve ser conferida a autonomia necessária para que possa a desempenhar (...). A esta ideia de autonomia funcional dos corpos anda ligada, como se vê, a ideia de autogoverno (...).[24]

[22] Sobre o sentido e a abrangência da autonomia das comunidades no pensamento político português, ver MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Os conselhos e as comunidades. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal. O antigo regime (1620-1807)*. Lisboa: Editorial Estampa, s/d, p. 303-331, p. 316.

[23] Sobre a produção e reprodução social, no âmbito colonial, segundo as regras econômicas, políticas e simbólicas de Antigo Regime, ver FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). *O antigo regime nos trópicos.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 21.

[24] HESPANHA, António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. *op.cit*, p. 123-4.

A principal função (*officium*) dos índios era trabalhar para o Estado, para particulares e para si próprios e suas famílias. A autonomia que receberam e que lhes permitia o exercício do "governo econômico de suas povoações" – como afirmava a Carta Régia de 1798, podendo gerir, sem a tutela de diretores, a vida cotidiana e social de suas povoações – pressupunha, como contrapartida necessária, o correto exercício de suas funções. No Espírito Santo, as evidências apontam para a existência de um rígido sistema de captação da mão de obra indígena nas vilas e lugares baseado nos princípios políticos e organizacionais da Carta Régia de 12 de maio de 1798, controlado no topo pelos governantes da província. Em relação aos índios de Nova Almeida, por exemplo, escreveu Saint-Hilaire:

> A mão de ferro dos Governadores da Província do Espírito Santo agravou seus infortúnios. Todos os meses se tiravam dentre eles (1818) certo número de índios, casados ou não, para pô-los a trabalhar na estrada de Minas, no Hospital de Vila da Vitória, na nova Vila de Viana ou Santo Agostinho, etc.; eram mal alimentados; durante muito tempo não lhes foi dado salário algum e, na época de minha viagem, somente depois de dois meses é que se começava a juntar à sua alimentação uma retribuição de dois vinténs, ou cinco soldos por dia.[25]

Ainda segundo Saint-Hilaire, em Nova Almeida, para se garantir o uso do trabalho dos índios, alguns dos escolhidos eram presos na cadeia da vila até o dia da partida.[26] Depois da Independência, esse sistema de trabalho também aparece com muita nitidez na correspondência oficial, mantida no período entre 1828 e 1853, entre os presidentes da província do Espírito Santo e as autoridades civis e militares da vila de Nova Almeida. Em dezembro de 1829, por exemplo, o Visconde da Praia Grande, presidente da província, escreveu ao Sr. José Ribeiro, uma autoridade da vila cuja função não foi indicada na correspondência, reclamando que ainda não havia sido "remetido os quatro Índios para o serviço Nacional, e Imperial como lhe foi ordenado no mês passado".[27] Na verdade, na série de 85 correspondências, onde os índios são mencionados textualmente, o assunto mais abordado foi sobre o trabalho dos índios, perfazendo 58,8% do total dos temas tratados na série. Mais ainda, dentro do assunto trabalho, a solicitação de índios para prestar o "serviço nacional e imperial" ou para render outros índios

---

[25] SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Espírito Santo.* São Paulo: Itatiaia, 1974, p. 69.

[26] Idem, *Ibidem*, p. 105.

[27] APEES, Série 751, Livro 171, 02/12/1829, p. 30. Nesta e nas próximas citações, a ortografia foi atualizada, sendo mantido o estilo no uso das letras em maiúscula e a pontuação.

que estavam trabalhando foi, de longe, a ocorrência mais frequente, perfazendo 71% do total.[28]

A comunicação oficial entre as autoridades da vila e a presidência da província ainda demonstra dois pontos importantes: primeiro, que a autoridade da vila mais acionada pelos presidentes de província, em relação ao tema trabalho, era o capitão-mor das ordenanças, pois era ele quem controlava a mão de obra indígena, selecionando e enviando aos governos da província os trabalhadores requisitados. Vale citar, a título de exemplo, a correspondência expedida pelo presidente provincial Ignácio Acciolli de Vasconcelos, em agosto de 1829, ao capitão das ordenanças da vila de Nova Almeida, na qual fica bastante claro que os índios estavam organizados em "batalhões", que eram destacados para prestar serviços em diferentes localidades da província, incluindo a capital:

> Ao Capitão das ordenanças Ilmo. Francisco Ramos para continuar a mandar os Índios que forem requisitados pelo diretor dos Aldeamentos do Rio Doce. A vista do que vossa mercê [ilegível] no seu ofício, que a falta de tropa que há tem [sido] ocasionada por serem chamados para o serviço imperial na povoação de Linhares alguns Índios, o mesmo motivo [ilegível] ainda, porém em breve [esse problema de falta de tropa] desaparecerá com a chegada do batalhão número 12 que se espera todos os dias de Nova Almeida, e Aldeia Velha, por que estes [índios do batalhão 12 se] destacam para esta cidade [de Vitória] para diferentes serviços. É mister portanto que vossa mercê com aquele zelo, que lhe deve ser próprio faça marchar para aquela povoação ao menos doze Índios.[29]

O segundo ponto importante a ser frisado é que a extinção das ordenanças, em 1831 pelo novo regime imperial, desorganizou o sistema de captação de trabalho indígena que até então estava em funcionamento. Não apenas desapareceram os ofícios dirigidos ao capitão-mor das ordenanças solicitando índios para o trabalho "nacional e imperial", como também decresceram vertiginosamente os pedidos de trabalhadores indígenas por meio da organização política da vila.[30] Isto não significa que os índios, enquanto "indivíduos", "brasileiros", "cidadãos", "trabalhadores", "caboclos", "lavradores" ou "vadios" deixaram de prestar serviço ao Estado. Mas, não é demais frisar que a extinção das ordenanças serve como um marco, sinalizando o fim de um logo período histórico caracterizado pelas formas coloniais de governança, de classificação social e de gestão da força de

[28] Para uma abordagem mais detalhada dessa documentação, ver MOREIRA, Vânia Maria Losada. A serviço do Império e da nação ..., *op. cit.*, p. 49.
[29] APEES, Série 751, Livro 171, 18/08/1829, p. 27.
[30] MOREIRA, Vânia Maria Losada. A serviço do Império e da nação ... *op. cit.*, p. 31.

trabalho de homens e mulheres livres classificados, até então, primordialmente como “índios” no cenário regional.

Requisitados principalmente para servir à Coroa, o trabalho obrigatório dos índios ficou conhecido localmente como “serviço do rei” e, depois da Independência, como “serviço nacional e imperial”. Implicava um enorme sacrifício individual e coletivo, pois um número significativo de índios era retirado de seus povoados, por muitos meses, às vezes anos, em detrimento do bem-estar de suas famílias e comunidades. Saint-Hilaire admirou-se, aliás, com a aquiescência dos índios das vilas do Espírito Santo à exploração de sua força de trabalho, julgando que isso ocorria em razão da tirania dos governantes e da passividade dos índios, que não tinham outra alternativa viável de vida, segundo ele supunha:

> Falando dos árduos trabalhos a que os condenara o governador da Província, os índios de Vila Nova [de Almeida] não deixam escapar um murmúrio; *o serviço do Rei exige* – essas palavras, pronunciavam-nas do mesmo modo que um fatalista teria podido dizer: *tal é a sentença do destino*.[31]

Escapou à Saint-Hilaire, contudo, a estreita conexão entre o árduo trabalho que os índios prestavam sob a rubrica “serviço do rei” e a possibilidade de eles viverem, em suas vilas, de acordo com os princípios do autogoverno, isto é, sem a interferência direta de “diretores”, “donos” ou “patrões”, podendo gerir com mais autonomia a organização social, política e econômica de suas comunidades. Vistos isoladamente, o trabalho (ou a função social dos índios) e o autogoverno (a autonomia para exercer esta função) acabam sendo pouco compreendidos no contexto da época. Henry Koster, viajando pelo Ceará, em fins de 1810, considerou risível a participação dos índios na governança local, supondo, além disso, que o exercício de funções políticas pelos índios não passava de um artifício para trapaceá-los:

> Cada aldeia possui dois Juízes Ordinários com função anual. Um juiz é branco e o outro indígena, e é lógico supor que o primeiro tem, realmente, o comando. (...) Os indígenas têm também seus Capitães-Mores, cujo título é vitalício e dá algum poder sobre seus companheiros, mas como não há salário, o Capitão-Mor indígena é muito ridicularizado pelos brancos e, com efeito, um oficial meio nu, com sua bengala de castão de ouro na mão é um personagem que desperta o riso aos nervos mais rijos.[32]

[31] SAINT-HILAIRE, Auguste de, *op. cit*., p. 71.
[32] KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil.* Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Ed. Massangana, 2002, v. 2, p. 224-225.

Nas povoações de maioria indígena do Espírito Santo, como Benevente (antiga missão de Reritiba) e Nova Almeida (antiga missão dos Reis Magos), o funcionamento do autogoverno e do sistema de trabalho a ele associado não pode ser satisfatoriamente explicado pelos artifícios da violência, do engodo ou de uma suposta passividade dos índios, apesar desses argumentos terem sido apontados por alguns dos contemporâneos para explicar a participação dos índios em uma ordem social bastante opressora. Afinal, a subalternidade social dos índios não é condição suficiente para negar a eles a condição de atores de sua própria história, por mais que essa história seja a história do oprimido. Também não é condição suficiente para caracterizar o autogoverno nas vilas e lugares indígenas apenas como um simulacro, supondo que eles, no exercício dos poderes municipais (vereadores e juízes) e de outros cargos da República (capitães-mores de ordenança, etc), eram apenas iludidos pelas pompas dos cargos civis e militares do mundo colonial e pós-colonial. Ao contrário, pesquisas recentes têm demonstrado que, desde a vigência do Diretório, criou-se ou fortaleceu-se uma elite indígena no interior da lógica da governança colonial que não apenas respondia aos interesses da política indigenista luso-brasileira, mas também às expectativas dos índios e da política indígena.[33]

Autogoverno do ponto de vista dos índios: autonomia e territorialidade

Informações deixadas por viajantes que passaram pelo Espírito Santo na segunda década do século XIX, como Auguste de Saint-Hilaire e o bispo visitador do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva Coutinho, são bastante explícitas em atestar que os índios ocupavam, no início do Oitocentos, senão todos, pelo menos uma parte dos postos civis e militares nas vilas indígenas de Nova Almeida e Benevente.[34] Em 1812, o bispo D. José Caetano definiu Benevente e Nova Almeida como "distritos indígenas" e, ao se referir a Benevente, comentou:

[33] Entre outros, ver ROCHA, Rafael. *Os oficiais índios na Amazônia pombalina. Sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798)*. Dissertação de Mestrado, História, Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2009. SAMPAIO, Patrícia Maria Melo, *op. cit*, p. 250. COELHO, Mauro Cezar. *Do sertão para o mar. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1750-1798)*. Tese de Doutorado, História Social, Departamento de História da Universidade de São Paulo, 2005, p. 208-221.

[34] SAINT-HILAIRE, Auguste de, *op. cit.*, p. 65; COUTINHO, D. José Caetano da Silva. Apontamentos secretos sobre a visita de 1811 e 1812. Vista de 1819-1820. In: NEVES, Luiz Guilherme Santos (Org.). *O Espírito Santo em princípio do século XIX. Apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*. Vitória: Estação Capixaba e Cultural–ES, 2002, p. 43-155, p. 87.

> Esta terra tem muita semelhança com Mangaratiba, até por ser uma freguesia mista de muitos brancos em um distrito de índios; mas pareceu-me ter mais casas e mais gente, e ser mais bonita que Mangaratiba; se bem que a proibição da exportação de madeiras tem atrasado muito o comércio, que só versa em algodões e mantimentos; e só há dois senhores de engenho, e pouco ricos.[35]

Enquanto Benevente foi considerada como uma vila "mista" de índios e brancos, D. Caetano calculou, na mesma visitação de 1812, a existência de pouco mais de 3.000 índios na vila de Nova Almeida, sem contar os brancos e pretos.[36] Nova Almeida possuía, contudo, uma câmara de "índios puros", isto é, todos os vereadores e juízes eram índios:

> Cheguei às onze horas na Vila Nova [de Almeida], onde me esperavam os bons índios com foguetes, arcos triunfais, e arquiteturas de ramagens, e outras demonstrações de alegria e devoção. Cuidei que me não deixassem entrar para casa ao apear, e que me comessem as mãos com beijos. Reservei a minha entrada para as ave-marias, à qual me assistiu a Câmara toda composta de índios puros com suas varas, ajoelhando e fazendo tudo o mais com profunda humildade até o fim, e até me virem acompanhar ao meu aposento dentro do mesmo convento dos jesuítas.[37]

Na segunda visitação de 1819, contudo, D. Caetano da Silva Coutinho comentou uma mudança significativa na governança da vila de Nova Almeida: "Nota Bene: esta vila já não é de índios puros, como em 1812, porque os dois juízes e alguns vereadores são portugueses".[38] Não se deve estranhar, contudo, essa mudança, pois a Carta Régia de 12 de maio de 1798 flexibilizou a diretriz segundo a qual se deveria dar preferência aos índios nos postos da República, deixando claro, contudo, que eles continuavam aptos ao exercício destes cargos, além de continuar apoiando a mistura de índios e não índios nas antigas missões transformadas em vilas pela política pombalina.

A participação dos índios na governança local, longe de ter sido apenas um simulacro, tal como supunha Henry Koster, em relação ao Ceará, foi um expediente político de relativa eficácia para os índios. Permitiu, por exemplo, a tramitação de suas reivindicações e de seus interesses nos canais políticos da província. Na série de 85 correspondências entre os presidentes da província

---

35 COUTINHO, D. José Caetano da Silva , *op. cit.*, p. 47.
36 Idem, *Ibidem*, p. 87-88.
37 Idem, *Ibidem*, p. 87.
38 Idem, *Ibidem*, p. 92.

do Espírito Santo e as autoridades civis e militares da vila de Nova Almeida mantidas no período entre 1828 e 1853, onde os índios são textualmente citados, foram encontradas 19 ocorrências de queixas de índios, principalmente contra três situações: as tentativas de esbulho de suas terras, as violências físicas perpetradas por moradores e os sequestros de seus filhos pelas autoridades locais, que os distribuíam a terceiros.[39]

Em dezembro de 1829, por exemplo, o Visconde de Praia Grande questionou o juiz de paz porque ele ainda não havia se pronunciado sobre a "queixa da Índia Sebastiana de Jesus".[40] A reclamação de Sebastiana devia-se ao fato de o juiz de paz estar tirando do poder das índias seus "filhos menores". O Visconde de Praia Grande, em outro ofício, perguntava ao juiz que "destino" ele estava dando às crianças.[41] Por falta de fontes, não foi possível apurar o resultado final desta contenda entre Sebastiana e o juiz de paz. Mas, alguns anos depois, em 1838, foi o "índio José Bernardino" quem fez requerimento semelhante ao presidente provincial.[42] Desta vez, contudo, foi possível apurar a decisão do presidente, que expressamente advertiu o juiz de paz "que não [se] pode nem [se] deve tirar os indígenas do poder dos pais, ou daquele que os tenham criado para dá-los a terceira pessoa não havendo melhoramento de condição, como no caso presente".[43]

No âmbito do Espírito Santo, o sequestro das crianças indígenas está relacionado com as tentativas de captar-se mão de obra nas vilas por meio da legislação orfanológica. A tutela orfanológica, presente nas legislações de 1798 e de 1831, direcionava-se, como vimos, aos índios recém-egressos dos sertões e, teoricamente, não se aplicava aos índios moradores das vilas e povoados. Apesar disso, as tentativas de captar a mão de obra nas vilas indígenas do Espírito Santo por meio da tutela orfanológica, subtraindo as crianças de seus pais e entregando-as a terceiros, parece ter sido frequente. Também parece ter sido frequente a resistência dos índios a esta prática, como atesta, aliás, suas representações aos presidentes da província pedindo de volta os seus filhos.

Os sequestros de crianças índias são episódios esclarecedores sobre a condição indígena no Espírito Santo da primeira metade do Oitocentos, pois demonstram que as fronteiras entre "índios livres" e "índios tutelados" eram móveis, tênues e mantidas muitas vezes devido à luta e ao interesse dos próprios índios. Afinal,

[39] MOREIRA, Vânia Maria Losada, A serviço do Império e da nação ..., p. 32-35.
[40] APEES, Série 751, Livro 171, 23/12/1829, p. 32.
[41] APEES, Série 751, Livro 171, 15/12/1829, p. 31.
[42] APEES, Série 751, Livro 172, 23/08/1838, p. 144.
[43] Idem, *Ibidem*.

muitos índios dos sertões poderiam ingressar nas vilas de índios e alcançar, por esse meio, a condição de índios livres, enquanto outros, ao contrário, poderiam cair na rede da tutela orfanológica e tornar-se índios que tinham "amo", "dono" ou "patrão". Além disso, as reclamações dos índios contra os sequestros das crianças, o esbulho de suas terras e os atos de violência física praticados contra eles são episódios que apontam para a relativa eficácia política do sistema do autogoverno para os índios, pois os presidentes da província tenderam a apoiar os índios em suas representações e queixas.[44]

Alguns exemplos envolvendo os conflitos de terra podem esclarecer esse ponto. Em maio de 1839, um ofício encaminhado pelo Palácio do Governo ordenou ao juiz de paz da vila que tomasse providências para que Francisco Moraes assinasse "termo de não perturbar os Índios na posse de seus sítios e lavouras como tem violentamente praticado", devido ao requerimento impetrado por Manoel Joaquim e outros índios da vila.[45] Do mesmo modo, em 1840, outro ofício expedido pelo Palácio do Governo informava ao juiz de órfão do termo de Nova Almeida sobre uma "representação dos Índios" e sobre a decisão do presidente da província que ordenava ao mesmo juiz que, na qualidade de "conservador dos mesmos Índios deve dar as providencias necessárias para que eles sejam sustentados em seus direitos e na posse de seus bens, não permitindo que sejam incomodados".[46]

Em 1842, novamente os índios eram contemplados pela decisão presidencial. Desta vez, a representação foi realizada pelos índios Miguel da Silva e Antônio das Neves, "que se queixam das violências, [e] arbitrariedades contra eles praticados por Victorino Jose Pinto o qual confiado na proteção de algumas autoridades" estava esbulhando suas terras.[47] Em resposta, foi ordenado não só que "o dito Victorino Jose Pinto" assinasse "termo de não incomodar mais os Índios no gozo de suas terras cominando-lhe uma pena de prisão, e de multa", como também o juiz de paz foi alertado de que seria responsabilizado "por qualquer omissão no cumprimento dessas ordens, e qualquer acontecimento que de alguma forma afaste a tranquilidade Pública".[48]

Importante esclarecer, contudo, as razões que levavam os governantes da província a apoiarem os índios de Nova Almeida contra os "brancos" que, pouco

---

[44] MOREIRA, Vânia Maria Losada, A serviço do Império e da nação ..., *op.cit.*, p. 34.
[45] APEES, Série 751, Livro 172, 07/05/1839, p. 23.
[46] APEES, Série 751, Livro 172, 13/04/1840, p. 44.
[47] APEES, Série 751, Livro 172, 19/08/1842, p. 82.
[48] APEES, Série 751, Livro 172, 19/08/1842, p. 82.

a pouco, avolumavam-se na região. Pelo menos até meados da década de 1840, as evidências históricas sugerem que os índios de Nova Almeida eram importantes prestadores de serviço civil e militar ao Estado, especialmente ao governo da província, e, em contrapartida, obtinham de seus presidentes certa garantia em relação à liberdade e à territorialidade conquistadas historicamente. Sobre isso, não é demais lembrar que a antiga missão dos Reis Magos, depois transformadaem vila de Nova Almeida, foi um lugar estratégico a partir do qual se fazia a defesa da costa contra incursões estrangeiras e da capitania contra os ataques dos índios inimigos dos sertões, durante boa parte de sua história. O interesse dos governos do Espírito Santo em manter os índios vivendo em Nova Almeida não se esgotava, portanto, no fato de usarem frequentemente aquela mão de obra para tarefas civis, pois os índios também desempenhavam um importante papel na estratégia de segurança da população regional, que continuou sofrendo com os ataques dos índios botocudos dos sertões, por boa parte do século XIX.[49]

Resumindo, no Espírito Santo, o sistema de exploração do trabalho indígena esteve ancorado, depois da Carta Régia de 1798, nos princípios do autogoverno. Funcionava bastante bem porque supunha, em contrapartida, relações de reciprocidade entre os índios, ou parte deles, e os governantes da província. Importante frisar, contudo, que relações de reciprocidade não excluem hierarquia, desigualdade e exploração. Assim, governadores e depois presidentes da província se mostraram atentos ao que se pode qualificar de "economia moral" dos índios – na acepção que E. P. Thompson emprestou a esse conceito, entendido como um sistema de normas costumeiras e reciprocidades, que incluem direitos e obrigações sociais de ambos os lados da relação política, e que servem para legitimar a ação de grupos ou de indivíduos que se compreendem agindo em favor de costumes tradicionais.[50] Em outras palavras, se a função precípua dos índios era trabalhar para si, para os moradores e para o Estado, há que se lembrar que entre os seus principais direitos e expectativas estava a própria liberdade e a dos filhos e a posse pacífica das terras que ocupavam. As rebeliões de índios no Espírito Santo, raras, diga-se de passagem, ilustram, por isso mesmo, o argumento aqui formulado.

---

[49] MOREIRA, Vânia Maria Losada. Entre vilas e sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Em Linea], Debates 2011. Puesto em línea el 31 de enero 2011. Disponível em http://nuevomundo.revues.org/60746, p. 8.

[50] THOMPSON, Edward Palmer. A economia moral da multidão inglesa no século XVIII. In: Idem. *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional.* São Paulo: Companhia da Letras, 1998, p. 150-202, p. 152.

Em 1831, José Francisco Andrade e Almeida Monjardim, em exercício no cargo de presidente da província, mandou o capitão-mor das ordenanças da vila de Nova Almeida tomar providências contra os índios que "espalham boatos ameaçadores e aterradores de lançarem fora os brancos (...) fazendo conhecer a esta gente ignorante que serão castigados (...) no rigor das leis".[51] Além disso, o presidente ainda recomendou ao capitão-mor que empenhasse todo o seu "zelo para dissuadi-los e informá-los a respeito das leis e das autoridades constituídas".[52] Em outro documento enviado ao capitão-mor, solicita que se mande o juiz proceder a uma "inquisição" sobre o caso e, mais ainda, que fossem processados os cabeças da rebelião dos índios.[53]

Pelas poucas indicações presentes na documentação, a ameaça de rebelião dos índios de Nova Almeida provavelmente se relacionava com o progressivo avanço dos "brancos" sobre suas terras. Importante notar, contudo, que embora não se possa afirmar, com segurança, os motivos da revolta, está absolutamente evidente que, no limite, a rebelião armada era uma alternativa de ação pensada e ventilada pelos próprios índios e levada sempre bem a sério pelas autoridades provinciais, que não se descuidavam em apurar e reprimir esse tipo de ameaça à ordem estabelecida. O que a documentação nos permite ver, portanto, não é um índio ou uma comunidade indígena passiva e sem alternativas de vida, tal como Saint-Hilaire descreveu os índios de Nova Almeida, pois eles reclamavam, negociavam e até mesmo ameaçavam uma ação armada contra os "brancos" da província.

O perigo de rebelião dos índios não estava, de fato, descartado, pois dois anos depois estourou uma revolta, não em Nova Almeida, mas em Piúma, um povoado indígena próximo a Benevente, a antiga missão jesuítica de Nossa Senhora de Reritiba. Nesta, em 1833, o capitão-mor Francisco Xavier Pinto Saraiva foi assassinado "(...) por um grupo de mais de 100 homens, quase todos índios, que atacaram reunidos e arrombaram a casa, matando-o barbaramente, saqueando o que encontraram e depois retirando-se para Piúma, onde se conservam armados".[54] Pouco tempo depois, em 1834, muitos índios se reuniram novamente na povoação de Piúma e ameaçaram atacar a vila de Benevente.

A documentação coligida sobre esse episódio não esclarece a razão do "ajuntamento tumultuoso", mas sabe-se "que muitos Índios [ilegível] estão [se] reunindo na povoação de Piúma, com o intento de acometerem a Vila [de Benevente],

[51] APEES. Série 751, Livro 171, 11/11/1831, p. 52.
[52] Idem, *Ibidem*.
[53] Idem, *Ibidem*, p. 52v.
[54] DAEMON, Bazilio Carvalho, *op. cit.*, p. 294.

publicando ademais que querem o antigo estado de coisas (...)".[55] Reivindicar o "antigo estado de coisas" é presumir direitos com base no costume e, no caso dos índios, a lei e o costume garantiam dois direitos fundamentais no começo do Oitocentos: o usufruto das terras que ocupavam e a liberdade. Há de se frisar, no entanto, que a liberdade dos índios nunca foi a de não trabalhar ou do ócio. Por isso, o mais provável é que a revolta de Piúma tenha sido provocada pelo avanço dos "brancos" sobre as terras dos índios ou pela tentativa de modificar as regras costumeiras, ou que se acreditava ser costumeiras, e que organizavam o trabalho que recaia sobre os índios do povoado.

Em outras palavras, o serviço prestado pelos índios ao "Império e à nação" representava, sempre, um enorme sacrifício para eles, suas famílias e seus povoados. Mas, apesar disso, não há menções na documentação que atestem, com segurança, movimentos coletivos contra o trabalho prestado para o Estado. Tampouco as queixas e reclamações dos índios que aparecem na documentação são contra o trabalho prestado ao Estado, pois, como foi visto, os temas das reclamações eram especialmente três: invasão de terra pelos "brancos", sequestro dos filhos e violência física.[56] Isso não significa que, depois de recrutados e de estarem efetivamente prestando o serviço nacional, todos os índios permanecessem fiéis ao seu posto, pois são numerosas as notícias de fugas de índios da Diretoria do Rio Doce, por exemplo, onde muitos prestavam o serviço nacional e imperial, bem como os requerimentos formais de índios solicitando o retorno para suas famílias e moradias, geralmente segundo a justificativa de que já haviam cumprido o seu tempo de serviço.[57]

Mais ainda, as fontes atestam que para escapar do "serviço nacional e imperial", os índios residentes nas vilas ainda usavam de outro artifício. Por exemplo, sobre a rebelião de Piúma, sabe-se também que o presidente da província ficou intrigado com as informações cedidas pelo juiz de paz sobre aquele "ajuntamento tumultuoso" de índios "malvados". Afinal, escreveu o presidente, "como será possível haverem mais de quinhentos Índios armados, onde as relações estatísticas apenas apresentaram cento e setenta e três varões de 10 a 60 anos".[58]

---

55 APEES. Série 751, Livro 163 A, 1/4/1834, p. 57.

56 MOREIRA, Vânia Maria Losada. A serviço do Império e da nação ..., *op.cit.*, p. 32.

57 MARINATO, Francieli Aparecida. *Índios imperiais: os Botocudos, os militares e a colonização do rio Doce (Espírito Santo, 1824-1845)*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo, 2007.

58 APEES. Série 751, Livro 163 A, 11/04/1834, p. 30.

Do estranhamento do presidente só se pode tirar duas conclusões: ou o juiz de paz exagerou o número de índios que se encontravam armados em Piúma; ou, o que é bem mais provável, os índios fugiam do controle dos alistamentos oficias para, dentre outros motivos, também escaparem do serviço nacional e imperial, pois existiam mais índios rebelados em Piúma do que varões alistados nas estatísticas oficiais. Em outras palavras, as fugas do posto de serviço eram o último recurso para certos índios, já que parte deles escapava do serviço obrigatório antes mesmo de ser recrutado, tornando-se invisível nas estatísticas oficiais.

No atual desenvolvimento da pesquisa sobre a vila indígena de Nova Almeida e dos povoados e lugares indígenas que lhe ficavam anexos, ainda não estão claras as regras costumeiras que estabeleciam quem entrava nas listas dos recrutamentos e quem não entrava, nem as relações de poder que mediavam a seleção de alguns índios e a exclusão de outros. Mas, que isso era objeto de disputas e de tensões entre os próprios índios, não resta dívida, tal como o atesta a preocupação do vice-presidente José Francisco de Andrade e Almeida Monjardin com esse assunto. Assim, em 19/8/1830, ele mandou ao capitão-mor da vila a ordem expressa de que, sendo ele "capitão-mor dos mesmos índios", deveria zelar para que "quando lhe exigir gente, seja sempre recolhido de todos aqueles lugares [i.e., Nova Almeida e Aldeia Velha], porquanto, todos devem concorrer para o serviço público", acrescentando ainda não ser justo que só o distrito das Águas desse seus índios.[59]

Considerações finais

A aplicação da Carta Régia de 12 de maio de 1798, no Espírito Santo, é um testemunho de que, nessa região, a lei foi usada principalmente para que o Estado pudesse obter o trabalho indígena, civil e militar, mesmo depois da Independência, segundo os costumes do Antigo Regime nos trópicos. O autogoverno dos índios era, porém, uma instituição que estava caindo em desuso durante o regime imperial. Por um lado, porque os visitantes que passaram pelo Espírito Santo testemunharam que os índios foram perdendo, pouco a pouco, os postos de vereadores e de juízes ordinários nas Câmaras para os "brancos". Por outro, porque, com a extinção das ordenanças em 1831, esvaziava-se de conteúdo formal e legal um dos últimos bastiões do poder institucional dos índios, isto é, o cargo de capitão-mor. Varria-se do cenário institucional das vilas de maioria

[59] APEES. Série 751, Livro 171, 19/08/1830, p. 40.

indígena, portanto, os últimos vestígios da antiga forma colonial de gestão dos índios e de seu trabalho.

Neste quadro de profundas mudanças sociais e políticas, a economia moral dos índios, baseada na relativa autonomia econômica e social das famílias e dos grupos que viviam em terras próprias dentro da província, ficou bastante afetada. A ameaça de rebelião em Nova Almeida, em 1831, e a efetiva rebelião dos índios de Piúma, 1833-1834, são testemunhos eloquentes desse processo. Afinal, seja qual for a hipótese que se mobilize para se explicar a rebelião dos índios de Piúma, o fato é que eles mataram o antigo capitão-mor, ameaçaram invadir a vila de Benevente e reivindicaram o retorno ao “antigo estado de coisas”.

Recebido: 17/03/2011– Aprovado: 09/03/2012